

**EL ASNO DE ORO: UN REFLEJO DE LA SOCIEDAD ROMANA**

José Luis Urbano Barranco*

Email: l32urbaj@uco.es

Resumen:

Este trabajo pretende realizar un análisis de los diferentes sectores de la sociedad romana en época altoimperial que aparecen representados en *Las Metamorfosis* de Apuleyo. Así pues, el objetivo principal es tratar de comprender cómo actuaba un romano en este momento, además de establecer una imagen de las relaciones que se daban entre diferentes grupos sociales. Así pues, se pretende resaltar a aquellos individuos pertenecientes a los grupos más alejados del poder, como por ejemplo las mujeres, los fuera de la ley o los esclavos. Además, se abordará la cuestión de las creencias populares y su manifestación en la sociedad.

Palabras clave: magia, élite, esclavitud, fuera de la ley, mujer.

THE GOLDEN ASS: A REFLECTION OF ROMAN SOCIETY.**Abstract:**

This work intends to make an analysis of the different sectors of Roman society in the high imperial period that are represented in the *Metamorphoses* of Apuleyo. Thus, the main objective is to try to understand how a Roman was acting at this moment, as well as to establish an image of the relationships that were given between different social groups. Thus, it is intended to highlight those individuals belonging to the most distant groups of power, such as women, outlaws or slaves. In addition, the question of popular beliefs and their manifestation in society will be addressed.

Keywords: magic, elite, slavery, outlaw, women.

* Departamento de Ciencias de la Antigüedad y de la Edad Media, en el Área de Conocimiento de Historia Antigua.

1. INTRODUCCIÓN.

En primer lugar, se desarrolla una Introducción en la que se plantean las diferentes partes de este estudio, seguida de dos epígrafes concernientes a los Objetivos que se han planteado en el trabajo y a la Metodología empleada para ello. A continuación, se expone la biografía del autor, Lucio Apuleyo, y posteriormente comienza el *corpus* de la investigación propiamente dicho a través de cuatro capítulos que abordan los cuatro temas principales en los que se ha centrado este trabajo: las creencias populares, haciendo un especial énfasis en las religiones procedentes de la parte oriental del Imperio, así como de la magia; las relaciones entre la élite y la gente común, destacando los abusos de las autoridades y los primeros indicios de cambios en la vida política municipal; los grupos marginales, siendo básicamente los que aparecen en la obra los esclavos y los fuera de la ley; y la mujer romana, para indagar en su papel en la sociedad del momento.

Finalmente, se expondrán una serie de conclusiones que contribuyan a establecer una visión más certera y real de lo que fue la sociedad romana, para poder comprender mejor cómo se desarrollaba el día a día de un habitante del Imperio y qué tipo de relaciones se daban entre los diferentes componentes de la sociedad.

2. OBJETIVOS.

Partiendo de un objetivo general, este trabajo pretende indagar sobre la sociedad romana del Alto Imperio, destacando especialmente los aspectos menos tratados en las fuentes clásicas como pueden ser los sectores marginales o la figura de la mujer, todo ello gracias a la excepcional información dada por Apuleyo en su *Las Metamorfosis*. Además, el resto de sus obras sirve de complemento para la investigación, especialmente en los temas relacionados con la magia y con la mujer.

Del mismo modo, el trabajo se sustenta en buena medida por los estudios de investigadores contemporáneos que se centran en este campo de investigación, como R. Étienne, R. Knapp, M. J. Hidalgo de la Vega, J. F. Rodríguez Neila o J. Toner. Así pues, este estudio consistirá en contrastar la información de Apuleyo con la que proporciona la bibliografía actual.

Por consiguiente, se pueden destacar los siguientes objetivos:

- Estudiar y poner en valor de la figura de Apuleyo de Madaura, haciendo un especial hincapié en su principal obra, *El asno de oro* o *Las Metamorfosis*.
- Comprender la importancia que alcanzaron los cultos orientales en la sociedad romana, así como la influencia de la creencia en la magia y otras artes fantásticas y cómo actuaba la gente frente a ambos casos.
- Interpretar cómo se desarrollaban las relaciones entre los diferentes grupos sociales, principalmente entre la élite local y los sectores inferiores, para establecer si se cometían abusos por parte de la autoridad o si la justicia se aplicaba en todos los casos.
- Analizar a los grupos marginados de la sociedad, esto es, de los bandidos y los esclavos, y la imagen que Apuleyo ofrece de ambos.
- Indagar en la figura de la mujer romana y de su papel en el conjunto de la sociedad, para comprobar si se adecua al ideal femenino de la época o si actuaba de manera diferente.

3. METODOLOGÍA.

Este trabajo ha sido elaborado siguiendo la Línea de TFG presentada por los profesores del Área de Historia Antigua de la Universidad de Córdoba. Es por ello que tiene como principal objetivo “conocer, interpretar, e insertar en su contexto histórico las fuentes manejadas, contrastando la información extraída de éstas con la derivada de la lectura de otros documentos o de la bibliografía generada por la investigación histórica”. Partiendo de este propósito general, hemos procedido a realizar una lectura detenida de *Las Metamorfosis* de Apuleyo, extrayendo nuestros objetos de estudio. Posteriormente hemos recopilado toda la información obtenida, analizándola conjuntamente con los datos aportados por la bibliografía contemporánea. Finalmente, hemos redactado el presente trabajo teniendo en cuenta todo lo anteriormente nombrado.

4. CONTENIDO Y RESULTADOS.

4.1. Biografía de Lucio Apuleyo.

Lucio Apuleyo nació en Madaura (actual Mdaourouch, Argelia) (Kenney, 1982: 774), una ciudad localizada en la provincia senatorial del *Africa proconsularis*, entre la Getulia y la Numidia (Codoñer, 1997: 665-669), en el seno de una familia noble local a mediados del 120

d. C., siendo el hijo de un respetado duunviro. Su cómoda situación le permitió iniciar una formación que le llevó a estudiar gramática y retórica en Cartago, dando muestras desde su juventud de inquietudes filosóficas¹. Sus posteriores estudios le llevaron a mantener estancias en Atenas y en la propia Roma.



Vid. Fig. 1. Mapa de la provincia de Africa proconsularis, en la que se destaca la ciudad de Madaura.

En el 155-156 se conoce su llegada a la ciudad africana de Oea, donde ya es reconocido como una de las principales figuras literarias de su tiempo. En esta ciudad fue donde conoció a su esposa, Pudentilla, madre de un amigo suyo. El matrimonio con la rica viuda le conllevó un proceso judicial (Apul., *Apol.*, I-III) por parte de su hijastro, Sicinio Pudente, que fue respaldada por un tío de este, Sicinio Emiliano, los cuales acusaron a Apuleyo de haber empleado la magia para hechizar a la viuda y hacerse así con toda su riqueza. El discurso de defensa frente a esta acusación fue plasmado por el propio Apuleyo en su obra *Apología* o *Pro se de magia liber* (Codoñer, 1997: 665-669), el único discurso judicial conservado del siglo II d. C.

La otra gran obra de Apuleyo fue la *Flórida*, una antología de veintitrés fragmentos de discursos del propio autor. Se desconoce quién fue el encargado de recopilar estos discursos, ni con qué finalidad lo hizo. Ni siquiera se puede saber si cada fragmento corresponde a un discurso diferente. Lo único que se puede conocer es que varios fueron pronunciados entre el 158/159 y el 170 y de su contenido puede conjeturarse que Apuleyo gozaba de una gran fama en su provincia natal.

¹ Un buen ejemplo de ello es la inscripción hallada en Madaura, dedicada por los ciudadanos a un *Philosopho platonico*, que no puede ser otro sino Apuleyo (ILAlg I, 2115 = ILAlg I, 4010, Gaisser, 2004: 52-65)

Pero su mayor gloria le vino de la mano de su última obra, *El asno de oro* o *Las Metamorfosis*, una novela que debió de ser escrita después del 160 (Kenney, 1982: 778-780), donde se narra la aventura de Lucio, el cual, llevado por un ferviente deseo de aprender sobre la magia, acaba convertido en asno. Tras una larga odisea que le llevará a padecer diferentes situaciones y a múltiples amos, sus penurias terminarán de la mano de la diosa Isis, que le permitirá recobrar finalmente su forma original.

En lo que se refiere a *Las Metamorfosis*, existe un amplio debate historiográfico sobre su autor original, que ya puso de manifiesto Focio, patriarca de Constantinopla, en el siglo IX. Este debate gira entorno a la figura del escritor griego Luciano, coetáneo a Apuleyo, el cual escribe una obra que, salvo algunos aspectos, es idéntica a *El asno de oro*. La obra de Luciano, que recibe el nombre de *Lucio* o *El asno*, tiene por argumento el mismo que el del texto de Apuleyo, solo que de una manera más resumida. Por ello, desde antiguo existe la duda sobre quién es el autor original de la historia, si fue Apuleyo el que copió la novela de Luciano y le introdujo más contenido, o si fue Luciano quien publicó la de Apuleyo reduciendo su extensión. Por si fuera poco, existe otra hipótesis que asegura que ninguno de los dos autores fue el auténtico creador de la historia, sino que se trata de una invención de un tal Lucio de Patras. Esta idea parte de que la obra tiene un carácter autobiográfico, por lo que el nombre del protagonista de *El asno* de Luciano debe de ser el auténtico nombre del creador de la historia. Esta teoría es la de mayor inconsistencia de las tres, principalmente debido a la falta de datos acerca de Lucio de Patras.

Finalmente, Apuleyo quedó asentado en Cartago, siendo honrado en diferentes ocasiones por el senado local de dicha ciudad y por otras muchas comunidades cívicas de su provincia natal con distintas dignidades (Rodríguez Neila, 2016: 156). Se pierden los datos sobre su vida a partir del 170 d. C., por lo que se presupone que el momento de su fallecimiento debió de estar cerca de esa fecha.

4.2. Las creencias populares: las religiones orientales y la magia.

La religión era uno de los principales pilares de los pueblos de la Antigüedad, a través de la cual se podían explicar los diferentes ciclos de la vida. Por su parte, la religión romana se basaba en la creencia de que el mundo era regido por una serie de divinidades, las cuales estaban asociadas a los diferentes aspectos de la vida de los hombres. Además, la religión romana poseía una característica añadida: el sincretismo y la adopción de dioses extranjeros como propios. En este sentido destacan los llamados cultos orientales o místéricos,

asociados a deidades provenientes de Anatolia, Persia o Egipto, que en *Las Metamorfosis* aparecen ejemplificados en los cultos de la diosa siria, de Isis y de Osiris.

La religión isíaca es una de las claves de la historia, ya que gracias a la intervención de Isis (Apul., Met., XI, 6), Lucio recupera su forma humana. El protagonista, durante su plegaria a la diosa, nombra otras divinidades (Apul., Met., IX, 2) autóctonas romanas, aludiendo a que son diferentes nombres o aspectos de una misma diosa femenina: Ceres nutricia, Venus celestial, Diana y Proserpina. Así mismo, cuando la propia diosa se aparece ante él le señala otros diferentes nombres que diversos pueblos le dan:

Minerva Cecropia para los atenienses autóctonos; Venus Pafia para los isleños de Chipre; Diana Dictyrnna para los saeteros de Creta; Proserpina Estigia para los sicilianos trilingües; Ceres Actea para la antigua Eleusis; para unos soy Juno, para otros Bellona, para los de más allá Rhamnusia; los pueblos del Sol naciente y los que reciben sus últimos rayos de poniente, las dos Etiopías y los egipcios poderosos por su antigua sabiduría me honran con un culto propio y me conocen por mi verdadero nombre: soy la reina Isis (Apul., Met., XI, 5).

Estos diferentes tratamientos o formas de una misma divinidad son una muestra del fuerte sincretismo religioso que generalmente se daba en la Antigüedad, y concretamente en Roma, como se refleja en la adopción de nuevas divinidades o mantenimiento de cultos indígenas prerromanos en las diferentes partes del Imperio. Además, la asimilación de todas las principales diosas grecorromanas en una figura universal y omnipresente podría ser considerado como un “intento” de creación de un monoteísmo pagano (Hidalgo de la Vega, 1986: 138), precedente junto al culto a Mitra (Campos Méndez, 2004: 33-44) del cristianismo.

El rito de iniciación que se realizaba en estas religiones orientales aparece bien representado en *Las Metamorfosis*, siendo el propio Lucio quien lo realiza para entrar en el culto, llegando a ser sacerdote de la diosa. Según Apuleyo, el ritual comenzaba con la participación en una ceremonia pública de Isis, seguida de una iniciación en solitario, que en el caso de Lucio es dirigida y auxiliada por el sumo sacerdote, llamado Mitra. El nombre de este sacerdote es a su vez muy significativo, ya que lo comparte con la deidad irania Mitra. ¿Se cambió el nombre este individuo al iniciarse en los cultos orientales o era su nombre de nacimiento? De ser esto último, sería un indicio de que los cultos místicos eran traídos y dirigidos por gentes de origen oriental.

Para poder comenzar con el rito iniciático, Lucio necesita conocer previamente cómo se desarrollan las ceremonias, las fiestas y el culto tanto público como privado de Isis y Osiris.

En dicha iniciación se aprecian las siguientes partes principales (Campos Méndez, 2004: 146-147):

1. La llamada divina.
2. Los ritos preliminares.
3. La asistencia de la diosa y del sacerdote.
4. La vida en el santuario.

Lucio tiene que establecerse en una de las estancias del templo, desde donde sigue detenidamente los ritos preliminares que el sacerdote realiza en el templo y mantiene contactos con la diosa por medio de sueños y relaciones personales con Mitra, quien le aconseja y prepara para tal momento. Además, el iniciado debe abstenerse de tomar alimentos profanos y prohibidos, básicamente carne y bebidas alcohólicas, así como practicar la castidad y el silencio.



Vid. Fig. 2. Estatua de Isis. Foto cedida por el Prf. Dr. Enrique Melchor Gil.

La otra gran deidad que aparece en *Las Metamorfosis* es Osiris. Este dios es el esposo tradicional de Isis, y, según se aprecia en la obra de Apuleyo, ambos cultos se encontraban íntimamente ligados. Incluso por lo que se puede deducir del texto, la religión osiríaca tuvo un papel superior a la isíaca. Esto es posiblemente debido a la propia jerarquía que seguía la religión egipcia. Además, es lógico pensar que, si ambos dioses son marido y mujer y esta se encontraba teóricamente supeditada a su esposo en todos los aspectos, el culto, o más bien el sacerdocio, de Osiris tuviese un papel superior al de Isis. Esta preeminencia de Osiris se refleja también en la sede que elige Lucio para iniciarse en ambas religiones: mientras que para formar parte del sacerdocio de Isis el protagonista recibe su iniciación en Grecia, para el caso de Osiris debe de iniciarse en la propia Roma (Apul., *Met.*, XI, 28).

La introducción de estos cultos vino de la mano del contacto comercial con Oriente. Así, desde el siglo II a. C. se tiene constancia de la presencia de dioses egipcios en la propia Italia (Hidalgo de la Vega, 1986: 89), hasta el punto que el autor latino del siglo I d. C. Juvenal deja reflejado la gran profusión de religiones orientales en Roma, afirmando que «*el Orontes desemboca en el Tíber*» (VV. AA., 1993: 601).

Por su parte se ha planteado que la religión isíaca, así como el resto de cultos orientales, debieron de tener pocos adeptos entre los grupos privilegiados de la sociedad (Hidalgo de la Vega, 1986: 88), ya que su doctrina escatológica constituía una ruptura con la religión oficial romana de los dioses olímpicos, cuya ideología reproductora era la determinante entre los senadores romanos. Sin embargo, esta idea se contradice con lo reflejado por Apuleyo en *Las Metamorfosis*, teniendo el mejor ejemplo de ello en el caso de Lucio.

Es muy significativo que tanto el culto de Isis como el de Osiris, especialmente en lo que se refiere a su clero, sean tratados de manera muy diferente con respecto a la religión de la diosa siria. Los sacerdotes egipcios aparecen representados como sabios hombres ataviados con prendas blancas de lino y con la cabeza rapada. Esta imagen tan ascética e inmaculada contrasta con la del clero sirio, el cual es descrito como hombres afeminados que se entregaban a los vicios terrenales.

Así la religión de ambas deidades egipcias aparece en *Las Metamorfosis* como la salvación de Lucio, el cual es capaz de volver a su forma humana. Toda la obra se podría ver como una metáfora del rito de iniciación a estas religiones místicas. Así Lucio representa al

iniciado, el cual debe someterse a diferentes pruebas y obstáculos hasta conseguir alcanzar la verdad, la cual se manifiesta en su transformación final.

La otra cara de las creencias orientales queda reflejada en la crítica que se hace sobre la llamada diosa siria, la cual se puede identificar con la divinidad Atargatis². Su aparición tiene lugar cuando Lucio-asno es comprado por un grupo de sacerdotes que adoran a esta deidad, siendo usado para portar su ídolo en las procesiones diarias de su clero. El grupo va de un lado a otro de la urbe, parando en las viviendas de los principales de la ciudad que tuviesen devoción a esta diosa con el fin de obtener el sustento para pasar ese día.

El grupo es representado por Apuleyo como una muestra de la degeneración a la que ciertos religiosos eran capaces de llegar. Así, es muy recalcable el hecho de que el grupo de sacerdotes actúe más como una compañía de espectáculos que como una comunidad religiosa. En *Las Metamorfosis* queda bien reflejado cuando estos hombres se visten para salir a la calle y ganarse el sustento:

Al día siguiente se ponen unas túnicas de abigarrado colorido; cada cual se arregla un monstruoso disfraz aplicándose una pasta arcillosa a la cara y sobrecargando sus ojos de pinturas. Salen a la calle con mitras y con blusones de amarillo-azafrán, unos de lino y otros de seda; algunos llevaban túnicas blancas adornadas con franjas de púrpura como puntas de lanza en desorden; un cinturón sujetaba su indumentaria, y sus pies lucían sandalias amarillas (Apul., Met., VIII, 27).

Esta vestimenta se ve complementada con armamento y estos sacerdotes aparecen representados portando grandes hachas y cuchillos. El motivo se encuentra reflejado más adelante: la realización de cortes autoinflingidos en sus propios cuerpos. Además de cortarse con amas de filo, uno de los iniciados va más allá, ya que, después de proclamar a voces su culpabilidad, comienza a flagelarse (con un látigo Apul., Met., VIII, 27-28). Finalmente, el ritual o “espectáculo” de los sacerdotes sirios acaban por dejar todo el lugar lleno de sangre.

Cuando los sacerdotes terminaron con su sangría, desplegaron sus faldones para recoger las monedas de los allí presentes. Pero no solo reciben dinero, sino también cantaros de leche y vino, queso y sacos de harina, trigo y cebada, todo para el sustento de la diosa. Aun así, Apuleyo de nuevo muestra una imagen diferente de los sacerdotes egipcios de los sirios, ya que estos últimos, destinan los donativos obtenidos para realizar un banquete.

² También aparece mencionada como *Dea Syria* (Soler, 2009: 17-28).

En este banquete se vuelve a reflejar la corrupción de estos sacerdotes, ya que, al volver de los baños, traen consigo a un joven labriego. Lucio-asno contempla lo que para él es el máximo de la depravación: el joven muchacho desnudo boca arriba mientras los sacerdotes a su alrededor «*lo asediaban con sus bocas execrables*» (Apul., Met., VIII, 28).

Así mismo, los sacerdotes son representados como hombres afeminados, llamándose entre sí “hijitas” o “palomitas” (Apul., Met., VIII, 26). Lo más probable es que estos individuos sean eunucos, pero Apuleyo no especifica el motivo de su castración. El paralelo se encontraría en el culto a Cibeles, en el que los sacerdotes debían de castrarse como paso previo a su iniciación (VV. AA., 1993: 600).



Vid. Fig. 3. Lucio-asno en una procesión con los sacerdotes de la diosa siria. Frescos del palacio de Rocca dei Rossi (San Secondo Parmense, Parma).

Pero la corrupción de este clero no termina aquí. Con motivo de una ceremonia celebrada en secreto, los sacerdotes habían robado un cántaro de oro (Apul., Met., IX, 9), el cual lo habían escondido entre los almohadones de la estatua de la diosa. En su huida, el grupo es interceptado por una multitud y son apresados. Pese a que se descubre el delito, los sacerdotes no se alteran por ello, sino que justifican su acción afirmando que se trata de un presente de la gran diosa Madre³ a la diosa siria. Apuleyo no menciona el destino final de los sacerdotes, solo que son encarcelados, posiblemente a la espera de un juicio.

³ Esta “diosa Madre” es interpretada como uno de los nombres de Cibeles (Apuleyo, *El asno de oro*, Madrid, 1983, p. 242).

Las festividades religiosas también tienen acto de presencia en *Las Metamorfosis*, en el festival de la Risa y en la procesión de Isis. Ambas fiestas presentan características contrapuestas, siendo la primera una celebración popular carnavalesca, mientras que la segunda se trata de un solemne desfile.

Al día siguiente de llegar Lucio a Hípata, en Tesalia, se celebra la fiesta dedicada al dios de la Risa. Según refleja Apuleyo, se trata de una festividad local de esta ciudad (Apul., *Met.*, II, 31), dedicada posiblemente al *genius* protector de la comunidad cívica. Como bien indica su nombre, la fiesta buscaba generar diversión sea como fuese, por lo que las bromas eran el recurso más frecuente. Lucio se ve inmerso en una de estas bromas cuando es apresado por el homicidio de tres jóvenes (Apul., *Met.*, III, 2-9). El protagonista es juzgado y declarado culpable, y los magistrados encargados de juzgarle ordenan que descubra los cadáveres de los muchachos, los cuales habían sido llevados hasta allí. Cuando Lucio tira del manto que cubre los cuerpos y descubre que se trata de tres odres, pero con rajas allí donde los tres ladrones habían recibido sus heridas. Posteriormente, toda la ciudad estalla en risas a expensas de Lucio.



Vid. Fig. 4. Localización de la ciudad de Hípata en Tesalia, Grecia.

La contraparte a este alegre festival se encuentra en la procesión de la diosa Isis. Se trata de una fiesta que afecta a toda la ciudad, pero que se centra en un desfile, el cual consta de dos partes bien diferenciadas.

La primera tiene un carácter alegre y es llevada a cabo por una multitud de gente de la ciudad. Destaca que los participantes aparecen disfrazados de diferentes oficios o

personajes, encontrando hombres vestidos como soldado, cazador, magistrado, mujer, pescador, gladiador o filósofo (Apul., *Met.*, XI, 8). El ritual se ve complementado con animales, los cuales también aparecen disfrazados: una osa vestida como una mujer de la élite, un mono que representaba a Ganimedes o un asno con alas que, junto a un anciano, representaban a Pegaso y Belerofonte.

Esta procesión continúa con la parte más solemne y principal, en la que desfilan los iniciados seguidos de las imágenes de los dioses (Apul., *Met.*, XI, 11). Con respecto a los iniciados y sacerdotes egipcios se puede apreciar que Apuleyo da una imagen muy distinta a la del clero sirio, pues los primeros aparecen representados con gran solemnidad, vistiendo con prendas de lino blancas, las mujeres con la cabeza velada y los hombres rapados. Tras realizarse una procesión con los iniciados, el cortejo continúa con las representaciones de los dioses egipcios, en concreto de Anubis, de una divinidad representada como una vaca a dos patas⁴ y de otra representación anicónica que consistía en una urna circular y un áspid.

Lo más probable es que esta fiesta sea la llamada *Isia* (Étienne, 1995: 255) o la *Inventio Osiridis* (VV. AA., 1993: 605), una celebración que conmemoraba el descubrimiento del cuerpo de Osiris por Isis. Esta alegría se manifestaba por medio de danzas, música y representaciones de escenas mitológicas. Dicha festividad se encuentra atestiguada en Pompeya, ciudad que celebraba otra conmemoración a Isis como patrona de los marineros, la llamada *Navigium Isidis*. Todo esto pone de manifiesto el importante arraigo de los cultos orientales en la propia Italia.

Apuleyo también parece hacer una pequeña referencia al cristianismo⁵, cuando Lucio-asno es comprado por un molinero (Apul., *Met.*, IX, 14). Aquí, cuando el protagonista menciona por primera vez a la mujer del molinero lo hace afirmando que adora a un solo dios, siendo retratada de sacrílega: «*despreciaba y pisoteaba los poderes divinos; por toda religión, proclamaba sacrílegamente la existencia de un dios único [...]*».

Esta visión tan negativa del cristianismo parece ser algo común entre los autores latinos del siglo II. La religión cristiana fue vista como otra más de las muchas de origen oriental que se extendieron por todo el Imperio romano. Pero sin duda el cristianismo fue la peor vista por los miembros más conservadores de la sociedad, ya que no se adecuaba a la

⁴ Posiblemente se trate de Hathor, diosa de la fertilidad y el amor, representada como una mujer con cuernos de bóvido y un disco solar, como una mujer con cabeza de vaca o simplemente como una vaca.

⁵ Lo más probable es que se trate de la fe cristiana, pero no se puede descartar el judaísmo.

idea tradicional de la existencia de un panteón de dioses con características propiamente humanas, tanto con virtudes como con defectos. En su lugar los cristianos promulgaban la idea de que un único dios había creado todo el cosmos, siendo un ser omnipotente, omnipresente y eterno. Además de encontrarse mal vistos por este sector social, la autoridad imperial también actuó en ciertas ocasiones contra los cristianos. El principal motivo era que estos se negaron a practicar el culto imperial y a reconocer a los emperadores difuntos como a dioses, oponiéndose de esta manera a uno de los principales elementos ideológicos que daban cohesión al Imperio.

Una deidad que aparece en *Las Metamorfosis* y que tiene un gran interés es el dios Marte, al cual la compañía de bandidos tiene especial devoción, siendo evocado en los principales momentos de decisión y de celebración del grupo. En dichas escenas, los forajidos realizan juramentos en su nombre, entonan himnos en su honor (Apul., *Met.*, IV 11-22), le levantan un altar y le sacrifican un macho cabrío (Apul., *Met.*, VII, 10-11). Además, Marte aparece representado con tres advocaciones: la de socio, compañero y guía. Así mismo, los bandidos son llamados “clientes de Marte” (Apul., *Met.*, VII, 5), denotando aún más esa condición del dios como protector no solo de los militares propiamente dichos, sino de todo aquel que se ganase la vida con las armas.

Otra posibilidad es que Marte, al tratarse de una divinidad autóctona romana, tenga un culto mucho más arraigado en los ámbitos rurales, que eran las zonas que habitaban estas compañías de bandidos. Por su parte las religiones orientales tendrían un predicamento mucho más extendido en las ciudades, a las que llegarían a través de los intercambios comerciales, principalmente. La idea señalada queda confirmada por los restos arqueológicos, por ejemplo, Pompeya (Étienne, 1995: 251), donde se encuentra un templo dedicado a Isis o en el Campo de Marte en Roma (Connolly, 1999: 174).

La magia es un tema recurrente en toda *Las Metamorfosis*, sirviendo de desencadenante para que el protagonista inicie su tortuosa aventura. Desde época arcaica, la magia estuvo presente en el ideario colectivo, vinculada especialmente a mujeres (VV. AA., 1993: 531-536) y Apuleyo continúa con esta tradición. Así mismo, la magia solía encontrarse asociada a varias vertientes, de las cuales cuatro aparecen en la obra: la amorosa, la nigromántica, la metamórfica y la adivinatoria (Hidalgo de la Vega, 1980: 223-230).

La magia amatoria es desempeñada por todas las hechiceras que aparecen en *Las Metamorfosis*, siendo por tanto una magia principalmente femenina. La primera referencia a

este tipo de arte mágica se da en el primer encuentro que Lucio tiene con la magia, cuando, durante su viaje hacia Hípata, unos viajeros le relatan la historia de Meroe, una hechicera que logra hacer que Sócrates, un viajero con el que se encuentra Lucio en su viaje, pase la noche con ella, olvidando a su esposa. Sócrates, después de haber pasado varias noches con Meroe, huye de su casa, aunque finalmente es encontrado por la hechicera. Meroe vuelve a aparecer buscando venganza junto a su hermana Pantia, la cual también posee poderes similares. Juntas realizan un conjuro contra Sócrates. Le abren la garganta con una espada y recogen su sangre en un frasco. Luego, intercambian su corazón por una esponja y pronuncian unas palabras mágicas, sellando la herida (Apul., *Met.*, I, 12-13). Al día siguiente, la esponja se le sale por la garganta en el momento en el que el desprevenido hombre va a beber agua de un río, muriendo instantáneamente (Apul., *Met.*, I, 19).

Pánfila, la esposa de Milón, también es representada como una hechicera que emplea la magia para hacer que jóvenes se enamoren perdidamente de ella. Así la escena de los odres es un ejemplo de ello, aunque su fin resulta burlesco. Pánfila manda a Fotis, su esclava doméstica, a coger cabellos de un joven al que ella deseaba para provocar en él un fuerte sentimiento amoroso (Apul., *Met.*, III, 16-18). Pero la esclava no consigue su objetivo, siendo amenazada por el barbero de que iría a las autoridades a denunciar que tanto ella como su ama practican artes condenadas por la ley. Esto es un reflejo de cómo la magia era perseguida por la ley, aunque no todas las practicas mágicas, pues la adivinación, por ejemplo, tenía un fuerte reconocimiento social. La historia concluye cuando Fotis, para evitar las represalias de no haber conseguido lo ordenado por su señora, coge pelos de cabra pertenecientes a unos odres. Después de haber obtenido los pelos, Pánfila se dirige a la habitación en la que realiza sus conjuros y hace que los tres odres se dirijan mágicamente a su casa, siendo los que posteriormente Lucio “de muerte” al confundirlos por su embriaguez con unos ladrones.

Por su parte, la *Apología* es otro reflejo de la preocupación y la condena que había de la magia amorosa por parte de la ley. Esta obra refleja el discurso dado por Apuleyo en defensa de una acusación por haber empleado la magia para seducir a su esposa, Pudentilla, con el fin de hacerse con la gran fortuna de esta (Apul., *Apol.*, 78; 82; 90). Este hecho ratifica que la extensión de tales prácticas mágicas era bastante amplia, a la vez que condenada por la sociedad y por las autoridades (Hidalgo de la Vega, 1986: 77).

La nigromancia también tiene acto de presencia en la obra de Apuleyo, estrechamente relacionada con la adivinación. La primera mención que aparece reflejada en

Las Metamorfosis es la historia de Telifrón, rico ciudadano de Hípata, el cual es la víctima y narrador de los hechos. Telifrón fue contratado para vigilar un cadáver y evitar que fuese atacado de noche por magas, las cuales habían estado sustrayendo diferentes partes de los cuerpos de los fallecidos de la ciudad. Al tener Telifrón el mismo nombre que el difunto que debía custodiar, las magas le cortan las orejas y la nariz, y se las sustituyen por órganos de cera.

Continuando con la historia de Telifrón surge la figura de Zatclas (Apul., *Met.*, II, 28), un sacerdote egipcio descrito a la manera del clero de Isis, vistiendo prendas blancas de lino y con la cabeza rapada, al cual se le encomienda devolver a la vida al fallecido. El fin de la resurrección es hacer que el propio difunto sea quien aclare las extrañas causas de su muerte. Este adivino cuenta con una alta consideración entre los principales de la ciudad, siendo reverenciado por ello. Este estatus puede venir dado por el hecho de que la nigromancia tenía fama de ser una magia muy habitual en Egipto (Montero, 1997: 322-323), siendo cuna de nigromantes de fama reconocida.

Por su parte, la magia metamórfica es una de las piezas clave de la historia, ya que afecta directamente al propio protagonista. Para ello, Lucio se embadurna el cuerpo con un ungüento sustraído de la habitación de Pánfila. Pero, en lugar de transformarse en búho como acababa de hacer Pánfila y él mismo deseaba, por un error de Fotis termina por transformarse en asno (Apul., *Met.*, III, 24).

Además de esta metamorfosis, se narran otros tipos de transformaciones. Meroe convierte a su amante infiel en castor, aun tabernero rival en rana y a un abogado en carnero (Apul., *Met.*, I, 9). Por su parte, la maga de Tesalia de la historia de Telifrón se transforma en comadreja para entrar en la sala donde está el cadáver (Apul., *Met.*, II, 25). Y por último está el ya mencionado caso de Pánfila.

En la acción de hechicería intervienen elementos comunes a toda acción mágica: la espada, la esponja, la sangre y el conjuro. En otros casos se emplean ingredientes más específicos, como miembros de cadáveres, cabellos de las víctimas o libaciones. Con estos elementos los hechiceros realizan ungüentos como el que usa el propio Lucio o pócimas.

Los adivinos son personajes que aparecen repetidamente en la obra. Se les representa como hombres que recorrían las ciudades y que se dedicaban a pronunciar diferentes oráculos, siempre y cuando el solicitante aportara dinero para ello. El primer adivino que aparece en la obra es Diófanes, de origen caldeo, el cual es pagado por Lucio

cuando se encontraba en Corinto para conocer cómo se le iba a presentar el viaje que estaba a punto de iniciar (Apul., *Met.*, II, 12). Según cuenta Apuleyo en boca de Lucio, este Diófnes había conseguido alterar el desarrollo normal de la ciudad de Corinto. Aunque el adivino consigue hacerse con una buena cantidad de dinero, durante su estancia en Hípata, es engañado por un supuesto mercader. Este mercader aprovecha la soberbia de Diófnes para entretenerlo y robarle todo lo que había ganado ese día, siendo la burla de todo el que estaba allí.

Los sacerdotes de la diosa siria son otros personajes dedicados a emitir oráculos a todo aquel que lo precise. Pero, si el caso de Diófnes puede verse como una sátira a los adivinos que se ganaban la vida con ello, el caso de estos sacerdotes es aún más paradigmático. En este sentido, Apuleyo comenta que este grupo siempre daba el mismo oráculo para todo el mundo, fuese cual fuese la cuestión que les planteasen: «*por eso trabajan la tierra los bueyes uncidos, para que en el futuro surjan ricos mieses*» (Apul., *Met.*, IX, 8).

De esta manera, para todas las preguntas sobre negocios o empresas de cualquier tipo, como el matrimonio, compra de tierras, la realización de un viaje o el resultado de una batalla, la respuesta de los sacerdotes es de que se inicie dicha acción, ya que la diosa siria es propicia para ello.

En los dos casos anteriores Apuleyo realiza una crítica a los adivinos, mostrándolos como charlatanes que se aprovechan del desconocimiento del pueblo. Pese a ello estos adivinos se hacen con una buena suma de dinero por sus oráculos, lo que demuestra la importancia que tenían entre todo el conjunto de la sociedad⁶.

4.3. La relación entre las élites municipales y los grupos sociales no privilegiados.

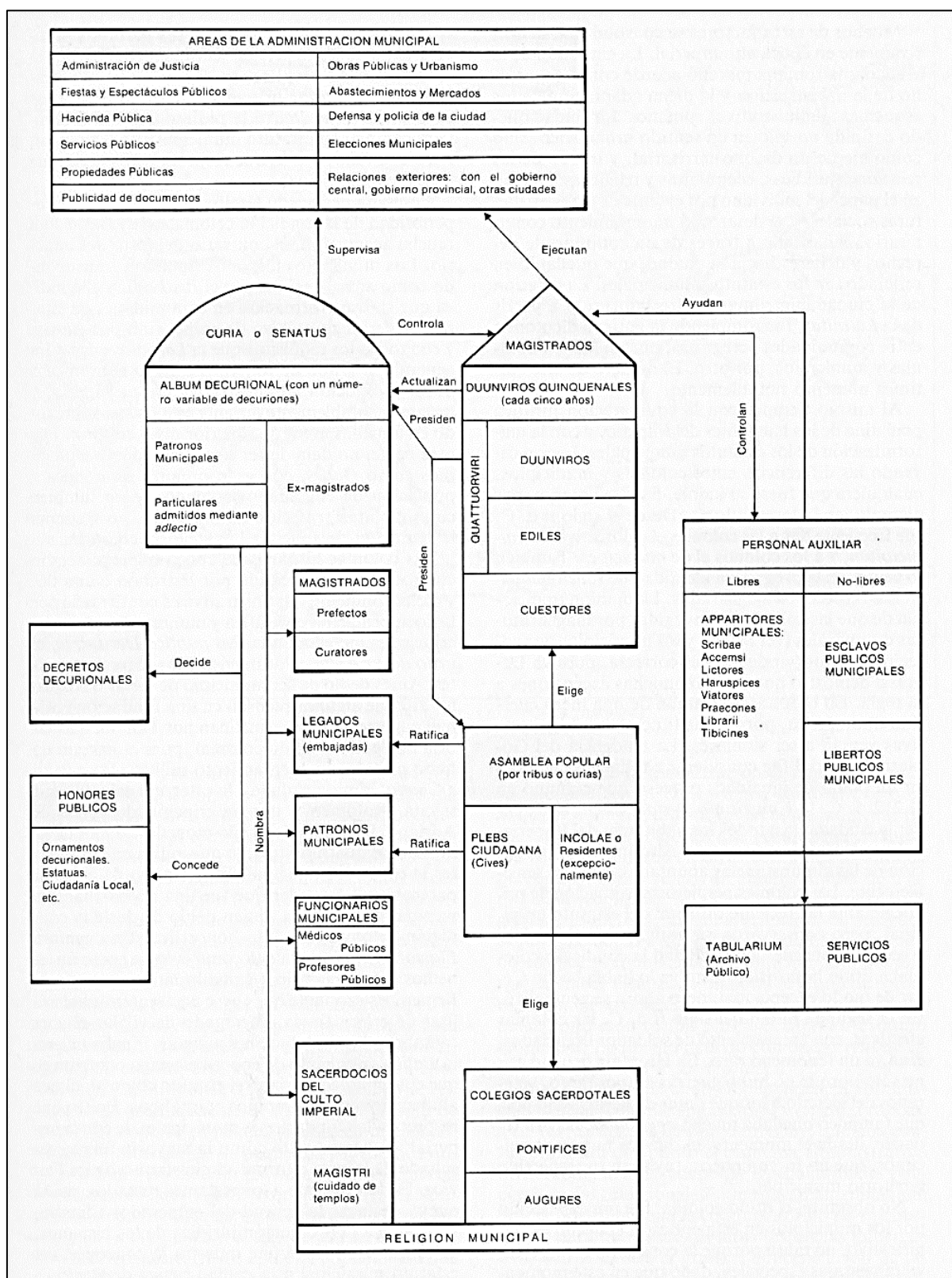
Por lo general, las clases inferiores siempre han tenido que estar sujetas a la arbitrariedad de la élite económica y política de la sociedad, por lo que en más de una ocasión el ciudadano corriente podía ser maltratado por algún miembro de los grupos privilegiados de la sociedad romana. En *Las Metamorfosis*, Apuleyo nos deja reflejado cómo la élite podía

⁶ La importancia dada por los sectores populares de la sociedad romana a las prácticas de adivinación ha sido resaltada por J. Toner en su obra *Setenta millones de romanos, La cultura del pueblo en la antigua Roma*, (Barcelona, 2012, pp. 68-80), en la que muestra la gran difusión que tuvieron oráculos como el de Astrampsico, del que se nos han conservado numerosas copias en papiros procedentes del Egipto romano.

actuar tanto de forma negligente y abusiva contra la persona común, como a su favor, ofreciéndole al pueblo tiempo de ocio y disfrute (Blánquez Pérez, 1987: 119-131).

Resulta evidente que los miembros de las élites locales podían cometer abusos contra aquellos que socialmente estaban por debajo de ellos (Rodríguez Neila, 2003: 101-154). El primer testimonio de este tipo de prácticas se aprecia desde el primer momento en que Lucio llega a la ciudad de Hípata, y allí se encuentra con Pitias, un antiguo compañero suyo que ocupaba la magistratura de edil (Apul., *Met.* I, 24 y 25). En esta escena Pitias ordena destruir el puesto de un viejo pescador debido a que consideró excesivo el precio al que había vendido el pescado a Lucio. Piteas no duda en hacer uso de su autoridad y ordena a los lictores que lo acompañaban desbaratar el negocio del anciano. Apuleyo trata esta imagen como una sátira de las atribuciones de ciertos magistrados, ya que, pese a ser una de las primeras magistraturas en ocuparse durante la realización del *cursus honorum*, estos se rodeaban con todos los atributos de su dignidad, ejemplificándose en este caso, ya que el edil va acompañado de *lictors*, uno de los principales símbolos del gobierno municipal.

Los ediles eran unos magistrados que debían de hacerse cargo del abastecimiento de la ciudad, es decir, poseían potestad sobre el mantenimiento de la *cura annonae* local (Pérez Zurita, 2011: 230-234). Además, otra de las atribuciones de la edilidad era vigilar que en el mercado local se hiciera un uso correcto de las pesas y las medidas, con el fin de evitar los fraudes. Pese a estas prerrogativas, Apuleyo nos deja constatado que sus funciones no se centraban exclusivamente en estos asuntos, sino que también podían actuar directamente contra cualquiera que los propios ediles decretasen culpable de fraude.



Vid. Fig. 5. Esquema de la administración municipal romana realizado por J. F. Rodríguez Neila (Rodríguez Neila, 1987: 85-112).

En relación con lo anterior, la legislación recogida en el *Digesto* informa del poder que tenían los ediles, pudiendo flagelar a los mercaderes y vendedores que no se ajustasen a las normativas referentes al comercio. Pese a que la ley no lo afirma de manera explícita, se ha de suponer que se está haciendo referencia a aquellas personas que desarrollaban su actividad en los mercados (*Dig.* 50, 2, 12). Por tanto, pese a ser una de las magistraturas de mayor importancia en la ciudad (no se debe olvidar que el cereal era la base de la alimentación de la época y su suministro debía de ser vital para las ciudades), los ediles debieron de cometer abusos contra los vendedores, especialmente los de poca entidad, aprovechándose de su situación para beneficio propio, como, por ejemplo, dar una imagen de gran poder frente a un viejo amigo.

Otro hecho que recoge Apuleyo es la usurpación de tierras, como lo refleja a través de una historia de un pobre campesino propietario de una pequeña parcela que lindaba con la propiedad de un gran terrateniente, el cual aspiraba a hacerse con ella (*Apul., Met.*, IX, 35-39). El rico propietario actúa continuamente contra el campesino, destruyéndole las cosechas y matándole al ganado, hasta que finalmente decide aprovechar su estatus y su poder y acusa a su vecino de haber usurpado tierra que le pertenecía. El campesino no puede hacer otra cosa que responder reuniendo testigos entre los conocidos para que den fe de cuál es la auténtica situación. Pero, pese a que fue el propio terrateniente quien inició un pleito por la vía legal, este termina acudiendo a la violencia cuando se da cuenta que no conseguiría su propósito por la vía judicial. El resultado final es la muerte de tres jóvenes que se encontraban entre los testigos del pobre campesino, los cuales mueren asesinados por perros de presa y esclavos del gran propietario.

Este ejemplo es un claro referente de cómo, pese a que los grupos inferiores se adecuasen a la ley, la élite podía ejercer su voluntad por la fuerza. La vía legal no parece ser una solución adecuada para la gente común, ya que las élites podían responder empleando simplemente la fuerza. Es muy probable que el rico terrateniente no fuese condenado, ya que Apuleyo no menciona ningún tipo de represalia contra él, pero, aunque posiblemente se hubiese llevado a cabo algún juicio, la pena que hubiera tenido que soportar, siempre y cuando los jueces estimasen que merecía alguna, no le hubiera conllevado una gran pérdida, y mucho menos le hubiera supuesto la muerte.

El tercer abuso de la autoridad que nos recoge el autor es el caso de un hortelano y de un legionario (*Apul., Met.*, IX, 39-42). El soldado ve a Lucio llevando encima a su amo, y

decide llevarse al animal para servir de bestia de carga en su campamento, aludiendo que es necesario para el ejército. El hortelano intenta que no se lleve a su asno, suplicándole, apelando a que él mismo sirvió en la milicia y mintiéndole al afirmar lo mal animal que es. El soldado, ya harto de la situación, golpea al hortelano, derribándolo de su montura. En este punto la respuesta del hortelano es muy diferente a la que cabría esperar, pues, en lugar de agachar la cabeza y resignarse por su pérdida, decide hacerle frente al legionario, dejándolo inconsciente.



Vid. Fig. 6. Epígrafe con los símbolos de autoridad de un magistrado municipal romano, la silla y las fasces (CIL XII, 1029, Avennio), que representan su capacidad para imponer y administrar justicia.

Para evitar las futuras represalias, el hortelano se esconde en la casa de un vecino suyo, aunque no le sirve de mucho, pues el soldado y un grupo de compañeros deciden ir a las autoridades, mintiendo sobre lo sucedido⁷. Aquí entra en juego una vez más el estatus de cada una de las partes de la acusación. Pese a que en el caso del terrateniente y el campesino

⁷ Los soldados acusan al hortelano de haberse encontrado un cáliz de plata del comandante del campamento y no querer devolverlo.

las autoridades locales no se manifiestan a favor de ninguno de los bandos enfrentados, por lo que se entiende que tácitamente dan su apoyo al primero, en este asunto los magistrados se reúnen para comprobar lo sucedido. Es más, las autoridades deciden llevar a cabo un registro de la vivienda del vecino para encontrar al acusado. Todo ello viene dado por la importancia que el comandante de los soldados tiene en la ciudad, por lo que el gobierno local actúa en contra del hortelano pese a la injusticia, solo para evitar una mala situación frente al comandante.

Para evitar que el peso de la élite cayese sobre los miembros de los grupos inferiores, estos solían adoptar una posición servil hacia los primeros (Toner, 2012: 53-55). Pero ¿de qué forma podía actuar la gente del común para evitar las injusticias de sus gobernantes? Es probable que la respuesta más eficaz fuese dejar de estar bajo el sometimiento de la ley, es decir, convertirse en forajido, abandonando la ciudad y recurriendo al robo para subsistir, como bien refleja Apuleyo en *Las Metamorfosis* con todos los casos de bandidos.

Otra opción aparentemente eficaz sería evitar a la élite en todo lo posible, resolviendo los propios problemas entre la gente común. Esto sería algo bastante recurrente, siempre y cuando ambas partes estuvieran de acuerdo y no afectase a los intereses de las clases superiores.

En relación a la última idea se encuentra la escena de la muerte de la compañía de bandidos que secuestran a Gracia. En *Las Metamorfosis* no se hace referencia a que las autoridades se impliquen en resolver el crimen y llevar a los secuestradores ante la justicia. Al contrario, se trata de Tlepólemo, el prometido de la joven, el cual se hace pasar por un famoso forajido para entrar en la banda, e incluso ser elegido nuevo jefe.

El joven se las ingenia para hacer que todos los bandidos queden inconscientes después de la embriaguez causada por la celebración de tener nuevo líder. Después de rescatar a Gracia, Tlepólemo reúne a un grupo de ciudadanos y deciden dar muerte a los bandidos, despeñando a unos por la montaña y decapitando a otros (Apul., *Met.*, VII, 13).



Vid. Fig. 7. Tlepólemo rescata a Gracia de los bandidos. Frescos del palacio de Rocca dei Rossi (San Secondo Parmense, Parma).

Este caso sirve de ejemplo para demostrar como la justicia podía ser tomada por el conjunto de la ciudadanía, sin tener en cuenta la intervención de la autoridad local (Wolff, 2003: 221-225). El resultado es positivo no solo para la ciudad, sino para todo habitante del Imperio, ya que se ha puesto fin a un mal que afecta a toda la sociedad, aunque como se verá más adelante, estos individuos fuera de la ley solían actuar contra los intereses de la élite, a la vez que podían ayudar a la gente común.

Pero estos abusos no solo se hacían al descubierto y de manera “legal” es decir, respaldados por otros miembros de la autoridad local. Apuleyo recoge el caso de jóvenes de los sectores privilegiados de la sociedad romana que formaban grupos dedicados a atacar a los habitantes de las ciudades cuando llegaba la noche, causando en buena parte de los casos la muerte. Este fenómeno queda reflejado en *Las Metamorfosis*, cuando Fotis aconseja a Lucio volver pronto a casa de Milón, rico hombre de Hípata que actúa como anfitrión del protagonista, para evitar a estas bandas: «[...] vuelve pronto de la cena. Pues una pandilla de locos, jóvenes de las mejores familias, perturban la tranquilidad pública; podrás ver, al pasar, gente degollada en plena calle» (Apul., *Met.*, II, 18).

La otra cara de la relación entre los grupos superiores y los inferiores se refleja en el evergetismo. En *Las Metamorfosis* se pueden encontrar varios casos en los que este fenómeno tan típicamente romano se manifiesta. Así, Demócares, rico ciudadano de Platea, se había comprometido ofrecer un combate de gladiadores a los habitantes de su ciudad, dándose en su casa los preparativos pertinentes para organizar tal espectáculo (Apul., *Met.*,

IV, 13). A cambio de este desinteresado regalo para su ciudad y sus ciudadanos, Demócares obtendría una gran admiración y respeto.

Un caso similar es el de Tiaso, oriundo de Corinto, que siempre había dado muestras de preocupación por su ciudad y que además accedió de grado en grado a las diferentes magistraturas hasta obtener el duunvirato quinquenal (Apul., Met., X, 18). Por haber logrado alcanzar el mayor cargo civil de su ciudad, prometió ofrecer un espectáculo de gladiadores, durante tres días. Para ello había ido a Tesalia a comprar fieras y a contratar prestigiosos gladiadores.

Las donaciones aparentemente desinteresadas ofrecen otro modo de ver el desarrollo de las relaciones entre la élite y el resto de ciudadanos: aunque los gobernantes locales cometían abusos, también ofrecían su riqueza para mejorar la vida de todos los ciudadanos con espectáculos o contribuyendo al embellecimiento, mejora o mantenimiento de la urbe.

Por su parte, Apuleyo también describe otro tipo de miembro de la élite local, aquel que no realiza donaciones públicas, sino que prefiere mantener su patrimonio lo más intacto posible, un tipo de personaje que se podría calificar con el nombre de “antievergeta”. En esta situación se encuentra el rico Milón, aun siendo uno de los principales de la ciudad, vive recluso en su casa, fuera incluso de las murallas de la urbe. Su forma de vida tan miserable tenía como fin ocultar todas las riquezas que poseía. Otro ejemplo es el de Crísero, un rico banquero de Tebas el cual también esconde su riqueza.

Estos dos casos, aunque se traten de personajes de novela, no son sino el reflejo de un nuevo comportamiento que comenzó a originarse entre las élites locales: el dejar de realizar donaciones a la ciudad (como queda reflejado con Demócares y Tiaso) y el intentar escapar del cumplimiento de los denominados *munera*: obligaciones financieras con la ciudad que un ciudadano debía de asumir al ser nombrado decurión o magistrado (Hidalgo de la Vega, 1986: 27-28). Estos *munera* llegaron a ser una auténtica carga económica para las oligarquías locales y sus componentes, a medida que se agudizó la crisis económica del siglo III, llegando a negarse a desempeñar cargos públicos, evitando así deberes tan gravosos para su patrimonio. El papel de magistrado y de miembro del senado local llegó a ser tan oneroso que, ya en el siglo III, se procuraba escapar de tales funciones. De este modo, en los tiempos de los Severos (193-235) (Gómez Pantoja, 2003: 640-656), los magistrados fueron

designados por el propio gobernador provincial, ya que los candidatos se volvieron cada vez más escasos, y los cargos decurionales se hicieron hereditarios.

El Estado romano concedió ventajas y honores a los curiales, y se les otorgaron privilegios jurídicos, como el *ius latium maius*, en virtud del cual todo curial se convertía en ciudadano romano (Ellul, 1970: 352-353). Pese a ello, los impuestos se recaudaban con dificultad, por lo que a los diez o veinte miembros más pudientes del senado local se les responsabilizó de dicha recaudación. Este hecho provocó un movimiento de huida ante tales cargos, pero el Estado convirtió el cargo de decurión en hereditario. Por todo ello, se puede afirmar que, aunque la vida municipal estaba en plena decadencia hacia finales del siglo III, Apuleyo ya da muestras del inicio de este declive en su obra.

Pero el autor no solo da una imagen potencialmente negativa de los principales de las ciudades, representados como negligentes, interesados solo en su reconocimiento personal o como avaros. En este sentido, hay un caso en el que Apuleyo refleja el juicio de un hijo acusado por su padre de haber envenenado a su hermanastro, cuando en realidad el homicidio había sido perpetrado por su madrastra (Apul., *Met.*, X, 2-12). El veneno iba destinado al propio hijo acusado, ya que este no había consentido ser seducido por su madrastra, pero por consecuencias del destino finalmente fue tomado por el propio hijo de la envenenadora.

La mujer, en lugar de reconocer su culpa, hace que su esposo culpe a su hijo. Ante tal crimen, el pueblo, exacerbado por el padre, exige la ejecución inmediata del joven. Sin embargo, y pese a que las autoridades encargadas de juzgar el caso se ven en la práctica obligación de ajusticiar al hijo, el decurión de mayor edad interviene, sacando a la luz la verdad: fue la madrastra quien mandó a un esclavo a por el veneno, el cual compró al anciano decurión a través de engaños.

En este relato Apuleyo nos ofrece otra perspectiva de las autoridades locales, siendo la primera vez en la novela en la que aparecen actuando correctamente. Pero, analizando la escena más detenidamente, se observa que todos los decuriones pensaban condenar al joven, pese a que su padre no tenía más pruebas que lo inculpasen que los testimonios de su mujer y del esclavo. Solo la intervención casi providencial del anciano decurión hizo prevalecer la justicia, salvando al joven y culpando a los verdaderos responsables. Principalmente, los jueces decidieron que el hijo era culpable solo para contentar al pueblo, por lo que se puede asumir que, aunque individualmente o en pequeño número la élite

abusaba de la gente común, la clase dominante evitaba como fuese que el pueblo se levantara en su contra, provocando una revuelta violenta.

La élite continuó acumulando poder en los siglos posteriores, y la resistencia de la gente común ante los abusos de la autoridad no eran más que escaramuzas (Toner, 2012: 259-264), de las cuales, como se aprecia en *Las Metamorfosis*, no solían salir bien parados. Tampoco se encuentran motivos con peso político que originasen un levantamiento, sino que los motines contra el poder local estaban asociados principalmente a problemas de abastecimiento y carestía de productos básicos, como trigo y aceite.

Estos alzamientos solían tener un carácter violento, originado por el comportamiento de la propia élite: las autoridades en lugar de buscar formas de resolver el problema desde sus inicios, se marchaban a sus propiedades rurales, eludiendo sus responsabilidades con la ciudad y con los ciudadanos. Por su parte, las grandes rebeliones de carácter político contra el poder fueron muy escasas y su fin llegó de forma rápida y eficaz.

4.4. Los grupos marginales: esclavos y bandidos.

Durante toda la historia de la humanidad, el reflejo que nos han querido dejar las civilizaciones pasadas siempre ha estado relacionado con los principales personajes de su momento, los cuales, por lo general, pertenecen a la élite política y económica. Así pues, encontramos una serie de individuos que aparecen de soslayo en las fuentes, siempre en un segundo plano, ajenos forzosamente a no poder dejar su huella en la historia: los marginados. Para conocer a estos grupos sociales *Las Metamorfosis* es una obra fundamental, ya que en ella Apuleyo, al describir diferentes aspectos de la vida cotidiana desde la perspectiva del asno, aprovecha para mostrarnos la sociedad y a los grupos más humildes tal y como eran.

La esclavitud aparece reflejada continuamente en *Las Metamorfosis*, apareciendo varios esclavos típicos de la literatura latina de la época. La propia metamorfosis de Lucio puede ser vista como una metáfora de la reducción a la esclavitud, pasando de amo en amo continuamente de diferentes modos. Uno de los pasajes que permiten afirmar esta comparación la encontramos en la subasta del propio Lucio en un mercado local (Apul., *Met.*, VIII, 24), cuando se le pregunta al pregonero por la edad y el lugar de procedencia del animal.

El pregonero no duda en mentir en ambas cuestiones, afirmando que el asno tiene unos cinco años de edad y que procede de Capadocia. Además, el pregonero afirma que puede que se esté vendiendo a un ciudadano romano, por lo que incumpliría la *Lex Cornelia*.

Sobre este asunto no queda claro la ley citada por Apuleyo, ya que las ventas de esclavos eran reguladas por la *Lex Fabia* y no la *Cornelia* (López Barja de Quiroga, 2007: 310), la cual prohibía la reducción a esclavos de ciudadanos romanos y su venta. ¿Está intentando Apuleyo dar a entender que los propios vendedores desconocían la legislación sobre la esclavitud o que no les importaban vender como esclavo a un ciudadano romano?, ¿se trata de un mero error del autor?

En este sentido destaca el hecho de que los animales con los que interactúa Lucio-asno son ejemplos de cómo podían darse las relaciones entre varios esclavos propiedad de una misma persona. Así, cuando Lucio-asno es llevado a la cuadra de Milón, es recluido junto a otro asno y su antiguo caballo (Apul., *Met.*, III, 26-27). Este último, en el momento en que se disponen a comer, obliga violentamente a Lucio a echarse a un lado, arrinconándolo en un extremo del establo.

¿Se dieron malos tratos entre los propios esclavos de una misma casa a la hora de compartir los recursos que les suministraban los amos? Parece ser que, aun compartiendo la misma suerte, no por ello los esclavos desaprovechaban este tipo de situaciones, empleando la fuerza si fuera necesario para obtener más beneficio (Alföldy, 2012: 201-208).

Desde su perspectiva, Lucio-asno puede ver cómo es el verdadero trato que se da a los esclavos, siempre teniendo en cuenta la propia idiosincrasia de cada amo. Hay pocas situaciones en las que Lucio-asno no se encuentre a disgusto con su propietario. Una de ellas es cuando, después de salvar a la doncella Gracia de la compañía de bandidos que la tenían secuestrada, es “recompensado” siendo llevado a un prado donde sería semental para las yeguas por el resto de su vida, aunque esto no llegará a cumplirse (Apul., *Met.*, VII, 14).

El otro momento en el que Lucio-asno se muestra feliz (o al menos no desdichado) con su situación es cuando es comprado por un campesino, veterano del ejército, el cual se dedica a cultivar su huerto y vender lo cosechado en el mercado local (Apul., *Met.*, IX, 31). Pese a la pobreza con la que asno y amo deben de subsistir, Lucio aprecia el buen trato que tiene del campesino, especialmente el tiempo de descanso que le otorga diariamente mientras este trabaja la tierra.

Pero el resto de los amos no tratarán de igual manera a Lucio. Por lo general, la violencia será un recurso más que frecuente para obligarle a que continúe con su tarea. ¿Tan malo era el comportamiento de los amos con sus esclavos? Si aceptamos que Lucio-asno sea

una metáfora de la esclavitud, se puede ver que los dueños por lo general abusaron en gran medida de sus esclavos.

Puede que el dicho romano que decía que el peor trato hacia los esclavos lo daban los propios esclavos fuese cierto. El mejor ejemplo de esto en *Las Metamorfosis* lo encontramos en el joven esclavo encargado de recoger leña del monte (Apul., *Met.*, VII, 17). Bajo el cargo de este individuo, Lucio-asno recibe brutales palizas, dejándole el anca derecha ensangrentada. Además de esta tortura, el joven se divierte al colocarle espinas en el rabo para que se hiriese con cada movimiento o también intenta en varias ocasiones castrarlo (Apul., *Met.*, VII, 20-22).



Vid. Fig. 8. Lucio-asno sufre las vejaciones del joven. Frescos del palacio de Rocca dei Rossi (San Secondo Parmense, Parma).

Por suerte para Lucio, el joven muere a consecuencia del ataque de un oso. Cuando Lucio-asno regresa al lugar de descarga de la leña, la madre del muchacho le recrimina por no haber luchado contra el oso para defender al joven (Apul., *Met.*, VII, 27). La legislación romana obligaba a un esclavo a ayudar a su amo cuando este estaba en peligro, hasta el punto de anteponer su vida a la de su propietario. Apuleyo muestra aquí lo absurdo que podía resultar esperar auxilio de un esclavo al que se aterroriza y tortura cruelmente (López Barja de Quiroga, 2007: 311).

Otra muestra de la mala situación de los esclavos, debido a la violencia sobre ellos, la encontramos en la descripción de Lucio-asno cuando es comprado por un molinero. Después de un duro día de trabajo, es conducido al establo, donde se detiene para contemplar a

los esclavos que allí se encontraban (Apul., Met., IX, 12). Estos individuos son mostrados como seres escuálidos, con las espaldas laceradas por los continuos latigazos, los rostros cubiertos de harina y ceniza, casi desnudos y con letras marcadas a fuego en sus frentes⁸. Llevan grilletes en los tobillos, están medio rapados, los párpados, debido a los constantes vapores, los tienen hinchados y están casi ciegos. La escena no puede ser más espantosa para el propio Lucio.

Pero Apuleyo también nos muestra las formas que los esclavos tenían para evitar la violencia de sus amos. La forma más fácil de hacerlo es la propia huida, como se aprecia en el caso de la esclava Fotis, la cual suele huir ante los continuos azotes de Pánfila (Apul., Met., III, 16). Otro ejemplo se puede apreciar en el mito de Cupido y Psique, donde esta última huye del castigo impuesto por la diosa Venus (Apul., Met., VI, 4). Finalmente, la obra nos informa de la huida de los esclavos rurales al conocer la muerte de Gracia, por temor al trato que pudieran recibir de un nuevo amo (Apul., Met., VIII, 15).

La otra manera de evitar la violencia era mucho más drástica: el suicidio. El miedo a las represalias de los amos debió de ser muy importante si esta era la única vía posible para evitarlo. Así, el mejor ejemplo lo encontramos en el suicidio del esclavo cocinero el cual, al ver que un perro se ha comido la pierna de ciervo que iba a servir de cena para su amo, y ante la imposibilidad de ninguna otra solución, piensa en quitarse la vida (Apul., Met., VIII, 31). El propio Lucio piensa en varias ocasiones a lo largo de la historia en suicidarse y acabar así con su calvario (Apul., Met., IV, 3; VII, 24; X, 29).

El mayor ejemplo de violencia contra un esclavo lo encontramos en la ejecución del mismo. Cuando el dueño embadurna de miel a su esclavo y lo ata a una higuera para que las hormigas le piquen por todo el cuerpo (Apul., Met., VIII, 22), el amo no precisa de ningún tipo de autorización a la hora de ejecutar este tormentoso castigo (López Barja de Quiroga, 2007: 313). En *Las Metamorfosis*, las autoridades locales solo intervienen si pueden sacarle información al esclavo por un delito que haya cometido su dueño o él mismo en calidad de cómplice y suelen recurrir a la tortura para obtener la confesión. Un claro ejemplo de esto se puede ver en el caso del esclavo de Lucio, el cual, tras el robo en la casa de Milón y la acusación de culpabilidad de Lucio, es llevado al foro (Apul., Met., VII, 2). Una vez allí, las autoridades los torturan casi hasta la muerte, sin que logren una información relevante sobre el robo.

⁸ Este hecho nos indica que se trata de antiguos esclavos fugitivos (López Barja de Quiroga 2007: 311.)

Por su parte, no encontramos ninguna referencia a la manumisión en *Las Metamorfosis*. Únicamente en el caso de los dos esclavos hermanos que poseen a Lucio-asno se indica que acumulaban ahorros, quizá con objeto de comprar su libertad en el futuro (López Barja de Quiroga 2007: 312).

Cuando se habla de los grupos inferiores de la sociedad romana rara vez se hace mención a aquellos individuos libres que se encontraban fuera de la ley. En *Las Metamorfosis* los bandidos y ladrones son un recurso muy frecuente, apareciendo reiteradamente en toda la obra.

La primera mención que se hace referente a este tipo de personajes la encontramos ya en el Libro I, cuando se inicia el relato de Sócrates y la hechicera Meroe (Apul., Met., I, 7). Los caminos aparecen reflejados en la obra como lugares peligrosos, zonas donde el ataque de forajidos es prácticamente inevitable, especialmente si el viaje se realiza en solitario. Apuleyo nos deja entrever que el asalto y robo de viajeros fue un recurso bastante rentable en su época.

El bandolerismo debió de ser un fenómeno muy usual como para que Apuleyo lo refleje tan asiduamente en *Las Metamorfosis*, por lo que se puede suponer que el número de estas bandas de forajidos tuvo que ser muy elevado (Hidalgo de la Vega, 1986: 62-63). La cantidad de personas que huyeron de su miserable situación fue en aumento a medida que la crisis de la organización municipal se hizo más patente (casos de Milón y de Crísero), culminando en los siglos III y IV (Alföldy, 2012: 318-327). La pobreza obligó a los componentes de los grupos más bajos de la sociedad a buscar su propio sustento, principalmente a través del robo y del secuestro (Grünwald 2004: 14-32).

Ambos aspectos están bien presentes en nuestra obra. El primero de ellos es el más recurrente. El robo de grupos de ladrones aparece siempre dirigido contra los grupos más acomodados de la sociedad. Estas acciones debieron de provocar un sentimiento de simpatía por parte de la gente común, especialmente del campesinado, el cual colabora con los bandoleros, como se refleja en la obra cuando la compañía de bandidos, después de robar en la casa de Milón (Apul., Met., III, 28-29), llega a un pequeño poblado donde son muy bien recibidos (Apul., Met., IV, 1). Así mismo, los bandidos comparten parte de su botín con los aldeanos. Quizá Apuleyo elaboró esta imagen para dar una muestra más solidaria y humana del bandolerismo, aunque por otro lado puede que se trate de una figura literaria, mostrando un prototipo de “héroe popular”.



Vid. Fig. 9. Ladrones escapando con el botín después de robar en la casa de Milón. Frescos del palacio de Rocca dei Rossi (San Secondo Parmense, Parma).

Conectando con lo anterior, los bandidos debieron de contar con una red de información dentro de las ciudades que les permitiera conocer cómo se encontraba su próximo objetivo de robo, así como las medidas que las autoridades llevan a cabo (Knapp, 2015: 229). Lo comentado viene ejemplificado en los asaltos contra Crísero y Milón. En el primer caso un miembro de la compañía de bandidos se infiltra en la propia casa para conocer dónde se ocultan los objetos de valor y valorar las dificultades del asalto (Apul., Met., 7.1). Por su parte, en la segunda ocasión los bandoleros son informados por un agente suyo sobre las noticias del saqueo del hogar de Milón. ¿Contaban los bandidos con personas “dentro de la legalidad” en las ciudades que les informaban de los movimientos de las autoridades o eran los propios bandoleros los que se infiltraban para obtener la información?

Lo más lógico es pensar que no todos los bandidos eran individuos conocidos por la sociedad, por lo que cabría suponer que les sería relativamente simple pasar desapercibidos en la ciudad. A esto se le puede añadir el hecho de que, si, como aparece en *Las Metamorfosis*, los bandidos son recibidos amistosamente por un grupo de aldeanos en su propia comunidad, no sería de extrañar que lo mismo ocurriese en el ámbito urbano.

Pero las ciudades no eran grandes centros de población como hoy las conocemos, además sus habitantes tenían un contacto mayor entre sí que en la actualidad. Es por ello que quizá lo bandoleros fueran bien conocidos, pero solo en sus regiones de origen, salvo los casos de los jefes más importantes y famosos.

En lo que se refiere a la organización de las compañías de bandidos, estas presentaban una estructura basada en los *collegia* civiles. El botín se reparte entre todos los miembros de forma equitativa y se requiere de la votación para la admisión de nuevos miembros o la elección de alguno de ellos para el liderazgo de la banda. A su vez, los ladrones actuaban como soldados. Esto no es del todo extraño, teniendo en cuenta que muchas de estas bandas debieron de nutrirse de desertores del propio ejército, e incluso jefes militares, que introducirían el reglamento militar (Hidalgo de la Vega, 1986: 62-63).

Las compañías de bandidos significarán un grave problema para la estabilidad dentro del Imperio, cuando, en la segunda mitad del siglo II a. C., se asista a la formación de bandas de hasta miles de individuos mandados por antiguos jefes del ejército pasados a la desertión. De este modo los líderes de estas compañías que aparecen en *Las Metamorfosis* son un buen ejemplo de la situación y de la existencia de ladrones famosos y conocidos por la sociedad (Hidalgo de la Vega, 1986: 64-65). Por tanto, se puede afirmar que los ladrones formarían parte del paisaje natural, siendo un elemento más de la vida cotidiana.

4.5. La mujer romana.

La figura de la mujer aparece sucesivamente en *Las Metamorfosis*, siendo reflejada de muy diferentes maneras por el autor. Así, por ejemplo, la mujer perteneciente los grupos privilegiados aparece en una contraposición muy marcada a la de la mujer de las clases humildes. Además, se encuentran las referencias a la mujer como hechicera, o desempeñando algunos oficios.

Uno de los aspectos más significativos de la mujer en el mundo grecorromano era que debía de estar siempre bajo la autoridad del varón, ya sea el padre o el marido (Knapp, 2015: 77-78). Pero en el ámbito doméstico, las condiciones eran mucho más igualitarias. Esta situación de dependencia haría esperar que la mujer en la obra de Apuleyo apareciese en segundo plano. Sin embargo, son contados los casos en los que la mujer en *Las Metamorfosis* aparezca con un estatus inferior al del hombre en su propio hogar.

En primer lugar, la mujer que pertenecía a la élite gozaba de una forma de vida muy diferente a la del resto de mujeres. Al igual que en el caso de los hombres, la mujer de las clases superiores disfrutaba de unas condiciones de vida mucho mejores que el resto de habitantes del Imperio, y aparece participando en grandes banquetes en los que los principales de la ciudad se reunían. De esta manera, el banquete que ofrece la rica Birrena, pariente de Lucio es un testimonio paradigmático de lo señalado (Apul., Met., II, 7).

En toda la obra no se hace ninguna referencia al esposo de Birrena, por lo que se puede suponer que se trate de una viuda. Por tanto, se trataría de un claro ejemplo de la capacidad que poseía la mujer para disponer libremente de su patrimonio. Birrena es representada como mujer bien vestida, con tejidos nobles y muchas joyas, además de ir acompañada de un gran séquito de siervos. La riqueza de esta mujer queda aún más patente en la majestuosidad de su vivienda (Apul., Met., II, 2-), la cual es descrita con un gran atrio decorado con esculturas que representan el mito de Diana y Acteón⁹.

Otro caso similar, fuera de *Las Metamorfosis*, pero reflejado en otra de las obras de Apuleyo, la *Apología*, refleja también la riqueza de la que disponía la esposa del propio autor, Pudentilla. En la *Apología* aparece que esta rica mujer de Oea poseía cuatro millones de sestercios (Apul., *Apol.*, 87), una suma más que considerable para la época.

Además, la mujer de la élite también se preocupó por obtener honores gracias a la realización de donaciones públicas. De nuevo Pudentilla es un buen ejemplo de esto, cuando, con motivo del matrimonio de uno de sus hijos, realizó una *sportula* de cincuenta mil sestercios entre el pueblo. Se trata de una suma enormemente elevada, tanto que Apuleyo decidió llevar a cabo la ceremonia de su propio matrimonio con Pudentilla en una villa propiedad de esta última, para evitar tener que realizar otra donación al pueblo de semejante envergadura.

Tanto del caso de Birrena como el de Pudentilla se puede extraer que la mujer romana podía disponer de su patrimonio a su antojo, sin tener que rendir cuentas a ningún varón. Aunque claro está, habría que resaltar el hecho de que ambas carecían de una autoridad masculina superior, es decir, un padre o un marido, por lo que ellas mismas actuarían como cabezas de su familia de pleno derecho. Aun así, la mujer romana, independientemente del orden social al que perteneciera, podía disponer y manejar una serie de bienes propios (Buigues Oliver, 2014: 67-69), principalmente la dote y otro tipo de bienes que la mujer traía de la casa de sus padres y los aportaba al nuevo hogar.

La mujer estaba desligada completamente de la vida política de su ciudad, pero podía acceder a otros cargos de importancia mediante la ocupación de sacerdocios. Asumiendo estos puestos de honor y realizando donaciones cívicas, las mujeres de la élite podían ser recompensadas tanto por el Senado local como por el pueblo con la obtención de estatuas

⁹ Acteón ve a Diana bañarse desnuda, tras lo cual la diosa convierte al joven en un ciervo. Esta escena puede ser vista como una premonición de la odisea que le espera a Lucio.

públicas, cuyos epígrafes conservados hoy en día ponen de manifiesto la importancia que la mujer pudo llegar a alcanzar.

Un buen ejemplo de los muchos conservados en la actualidad lo encontramos en la inscripción de Iunia Rustica:

Iunia Rustica, hija de Decimo, sacerdotisa perpetua y primera del municipio de Cartima. Reparó los pórticos públicos, deteriorados por el tiempo, cedió terreno para los baños, reivindicó los vectigalia públicos, colocó en el foro una estatua de bronce de Marte, cedió los pórticos para el baño, con un estanque y con una estatua de Cupido, ofreció un banquete y espectáculos. De su dinero lo dio y lo dedicó. Remitió el dinero para pagar las estatuas que el senado de Cartima había decretado para ella y para su hijo, Fabio Juliano, y también de su dinero dedicó una estatua a su marido Gayo Fabio Fabiano (CIL II, 1956, de Cartima).



Vid. Fig. 10. Pedestal con la inscripción de Iunia Rustica (CIL II, 1956, de Cartima). Foto cedida por el Prf. Dr. Enrique Melchor Gil.

Aquí se puede apreciar como el honor recibido por la mujer también recae en el resto de su familia. Es por ello que no se pusieron límites al evergetismo femenino, sino todo lo contrario, ya que el mantenimiento de las ciudades recayó en la práctica totalidad de la élite,

por lo que cualquier aporte, aunque viniese de mujeres o de libertos, eran bien recibido y recompensado equitativamente con diferentes honores.

Si la mujer de la élite se encontraba limitada con respecto a su igual masculino, la mujer perteneciente a los grupos populares debía de afrontar mayores obstáculos. El principal de ellos era obtener un trabajo con el que poder colaborar en el sustento de su familia o con el que poder mantenerse a sí misma.

Solo aparece representado un caso en el que se mencione a una mujer desempeñando un oficio, concretamente el de molinera (Apul., *Met.*, IX, 14). El resto de mujeres que se mencionan o bien se dedican a las tareas del hogar, como el caso de Pánfila y Fotis, o son prostitutas, como el caso de Meroe.

Entonces, ¿eran las labores domésticas o a la prostitución las principales actividades a las que la mujer romana se solía dedicar? Obviamente no. Aunque sí es cierto que la mujer en la antigua Roma tenía un papel muy centrado en el hogar y en su mantenimiento, así como en el cuidado de los hijos, los ancianos y los enfermos, la mujer del común también desempeñaba multitud de oficios, en muchos casos iguales a los hombres (Medina Quintana, 2014: 101-120). Por supuesto la situación privilegiada de las mujeres de la élite hacía que estas no tuviesen que desempeñar ningún trabajo fuera del ámbito doméstico.

La prostitución, aunque no era una profesión exclusiva de la mujer, sí que es con la que se encontraba más íntimamente relacionada. Este oficio también aparece reflejado en *Las Metamorfosis* en la figura de Meroe. La prostitución era una de las vías aceptadas — aunque mal vistas — por la sociedad que permitían a la mujer estar fuera del hogar romano y de sus normas de comportamiento, haciendo posible que su vida transcurriese de cara al público (Toner, 2012: 242). Por tanto, es muy probable que muchas prostitutas no lo fueran únicamente para evitar la extrema pobreza, sino que algunas pudieron elegir desempeñar esta profesión como modo de vida alternativo (Herreros González, 2001: 111-117).

La prostitución nunca fue una actividad ilegal en la Antigua Roma (Knapp, 2015: 275-277), aunque sí se encontraba limitada legalmente. Las prostitutas no podían contraer matrimonio con ciudadanos romanos y no podían elaborar testamento ni tampoco ser herederas de pleno derecho. Si bien todas estas restricciones no se aplicaron en todos los casos, la mujer dejaba de tener la condición de prostituta desde el mismo momento en el que contraía matrimonio.

La infidelidad es un recurso recurrente en *Las Metamorfosis*, aunque siempre promovida por las mujeres. Por lo general, la mujer es quien desea tener relaciones extramatrimoniales con hombres diferentes a sus esposos. Así el caso de Pánfila es muy paradigmático, ya que aparece representada como una esposa que acepta su situación de inferioridad con respecto a su marido.

Sin embargo, esto no es más que una mera ilusión elaborada por la propia Pánfila, pues según su esclava Fotis su ama mantiene relaciones con mucha frecuencia con diferentes muchachos (Apul., *Met.*, II, 5) de la ciudad. La magia tiene su función en este aspecto, ya que es a través de artes mágicas como esta hechicera consigue cautivar a los jóvenes.

El caso de la madrastra que se enamora de su hijastro¹⁰ es otro ejemplo de cómo la mujer se deja llevar por sus pasiones, hasta tal punto de asesinar a su propio hijo.

Otro caso narrado por Apuleyo es el de una mujer que engaña a su esposo cuando este se encuentra fuera del hogar trabajando, hasta un día en que el hombre vuelve antes de lo provisto (Apul., *Met.*, IX, 5-7). Pero la astucia de la mujer es superior a la de su marido, ya que hace que su amante se introduzca en una tinaja y miente diciendo que aquel individuo quería comprarla, y por lo tanto estaba revisando que no tuviese ninguna grieta.

Apuleyo también refleja cómo no siempre era culpa de la mujer la infidelidad, aunque esta no tiene inconvenientes para engañar a su marido con otro. En este sentido el autor menciona a Filatero, joven que se enamora perdidamente de Areté, esposa de Bárbaro, apodado *Escorpión* por su agrio carácter (Apul., *Met.*, IX, 17). Pese a que la mujer no es la promotora de la infidelidad, no pone ningún tipo de impedimentos para que esta se lleve a cabo.

Por lo tanto, la mujer aparece como más propensa que el varón para ser infiel, lo que puede entenderse por una incapacidad para mantener un voto o promesa. Esto se podría interpretar como que la mujer se deja llevar por sus pasiones con una facilidad mucho mayor a la del varón. Si Apuleyo refleja el pensamiento que se tenía en su época de las mujeres, esta idea de la mujer como ser de voluntad débil y quebradiza, que se dejaba guiar por sus pasiones más mundanas, debió de servir de justificación para ese sometimiento y dependencia legal que tenían de los hombres.

¹⁰ Caso ya mencionado en el apartado 2 (Apul., *Met.*, X, 2-12).

Aunque la infidelidad era castigada tanto para el hombre como para la mujer, los primeros nunca estuvieron limitados a la hora de mantener relaciones con prostitutas, sino que en la antigua Roma se aceptaba que esto pasase (Torres González, 2017). Es más, era preferible que el varón desatase sus impulsos sexuales con una prostituta en lugar de con su propia esposa, lo que demuestra la importancia de la institución del matrimonio, así como de la propia imagen de la mujer.

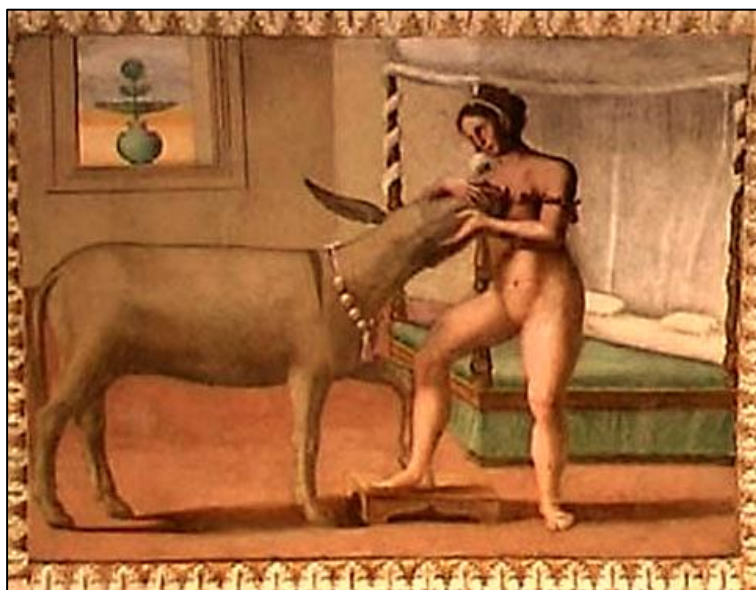
La magia, y concretamente la hechicería, eran artes que se identificaban con la mujer. La hechicería es la primera característica que se liga a la mujer en *Las Metamorfosis*. Esta mención se refiere a Meroe, la cual es capaz de alterar la naturaleza a su antojo, así como convertir a diferentes personas en animales: un antiguo amante lo transformó en castor, a un carpintero en rana y a un abogado en borrego (Apul., *Met.*, I, 8-10). Además, hace que la mujer de uno de sus amantes esté permanentemente encinta.

La mujer como hechicera vuelve a hacer acto de presencia con el personaje de Pánfila, la mujer de Milón, la cual tiene similares habilidades que las dos mujeres citadas anteriormente (Apul., *Met.*, II, 5-6). Pánfila, al igual que Meroe, emplea sus poderes para deshacerse de sus enemigos, así como de los amantes que ya no quieren estar con ella. Convierte a hombres en borregos o piedras, o simplemente los elimina.

Por lo general, la mujer siempre es representada en *Las Metamorfosis* como el origen de problemas, especialmente en el caso de Lucio, el cual se convierte en asno por el error de Fotis. También es la mujer la causante indirecta de la muerte de los hombres, los cuales sucumben a su belleza y se dan muerte unos a otros. El mejor ejemplo de lo señalado se encuentra en el caso de Gracia y Tlepólemo, ya que este es asesinado por un amigo suyo quien esperaba así poder casarse con Gracia (Apul., *Met.*, VIII, 4-6). El resto de mujeres que aparecen en la obra siguen actuando en la historia como desencadenantes de males para los hombres: Meroe y Pánfila son hechiceras que castigan a todo aquel que le sea contrario, los casos anteriores de Fotis y Gracia o las repetidas infidelidades y asesinatos pasionales son buena muestra de ello. El retrato que ofrece Apuleyo de la mujer es devastador.

Pero no cesa aquí la mala imagen de las mujeres. Uno de los casos más llamativos lo encontramos cerca del final de la odisea de Lucio-asno, cuando este es propiedad de Tiaso, un rico ciudadano que enseña al protagonista diferentes trucos con los que entretener a la gente y así ganar popularidad ante las inminentes elecciones municipales (Apul., *Met.*, X, 17). Entre los “admiradores” del asno se encontraba una mujer, perteneciente a la élite local, la

cual «se quedó encantada de mis múltiples monerías; insensiblemente pasó de la constante admiración a una increíble pasión; sin poner remedio a su extraño capricho, cual nueva *Pasífae*¹¹». Tras esto, Tiaso no duda en concederle a la mujer su capricho y deja que pase toda la noche con Lucio-asno (Apul., *Met.*, X, 20-23).



Vid. Fig. 11. *Lucio-asno se dispone a pasar la noche con la mujer. Frescos del palacio de Rocca dei Rossi (San Secondo Parmense, Parma).*

Este caso puede ser interpretado de dos maneras distintas. Por un lado, puede que Apuleyo quiera reflejar hasta qué punto la mujer se dejaba llevar por sus pasiones más lascivas, reforzando la idea de la mujer como ser de voluntad débil que había que tener bajo control. Pero, por otro lado, es posible que el autor quiera dejar constancia con este hecho hasta qué punto era capaz de llegar la depravación humana, especialmente entre la élite, la cual aprovecha su posición para saciar todos sus deseos.

Así mismo, todo lo femenino es tratado en la obra con connotaciones negativas, por lo que aquello relacionado con la mujer es visto como algo que está mal. El caso de la hechicería tratada como un arte propio de mujeres lo demuestra claramente. Además, otro buen ejemplo de lo comentado se aprecia en el caso de los sacerdotes de la diosa siria que son representados con personalidades femeninas llamándose entre sí “hijitas” o “palomitas” (Apul., *Met.*, VIII, 26), o más claramente cuando están realizándose cortes a ellos mismos en

¹¹ Pasífae fue esposa del rey Minos y madre del Minotauro.

la casa de un rico hombre: «[...] *podía verse chorrear por el suelo la sangre impura de esos afeminados*» (Apul., *Met.*, VIII, 28).

En resumen, la imagen de la mujer que aparece representada en *Las Metamorfosis* se encuentra alejada de la que realmente fue, ya que la visión que nos ofrece Apuleyo es demasiado negativa como para aceptar que todas las mujeres romanas se comportaban de las diferentes maneras que se representan en la obra. Pero, pese a que no se obtenga la verdadera imagen de la mujer, sí muestra el pensamiento que existía sobre la mujer y sus malos comportamientos, especialmente la idea que debieron de tener los hombres pertenecientes a las élites locales a los que pertenecía Apuleyo.

5. CONCLUSIONES.

La primera conclusión que se puede extraer de este trabajo es que, pese a tratarse de una novela satírica donde los elementos mágicos tienen un gran peso en la historia, Apuleyo muestra una imagen diferente a la que otras fuentes escritas nos han legado. En este sentido, el autor de Madaura pone de manifiesto problemas y aspectos de la vida cotidiana en el Imperio del siglo II que hasta el momento no se habían tenido en cuenta.

Las religiones orientales tienen un papel fundamental en *Las Metamorfosis*, y Apuleyo ofrece dos visiones diferentes de este tipo de culto: la corrupción y depravación del grupo de la diosa siria frente a la dignidad y espiritualidad de los sacerdotes egipcios. Los primeros son una muestra de cómo debieron de existir compañías de clérigos que se aprovechaban de la fe de gente para su propio beneficio. Por su parte, la importancia de las religiones egipcias es trascendental en la obra, ya que una de las posibles interpretaciones de la metamorfosis de Lucio en asno es que sea una alegoría del rito de iniciación que debían de llevar a cabo los nuevos adeptos (Hidalgo de la Vega, 2007: 391-396).

La magia es otro de los elementos básicos de la obra, siendo el desencadenante de toda la historia. Si bien en *Las Metamorfosis* aparecen representadas varias ramas de las artes mágicas, estas, independientemente de a qué atañen, se pueden agrupar entorno a las permitidas por la sociedad, que es básicamente la adivinación, y las perseguidas por la ley, estas son la magia metamórfica y la amorosa¹². Además, destaca el hecho de que mientras la

¹² La nigromancia podría encuadrarse dentro de ambos grupos, dependiendo si se encuentra ligada a alguna de las otras artes.

adivinación es un arte que en la obra solo la emplean los varones, las otras están estrechamente relacionadas con mujeres. Este hecho viene a destacar aún más la imagen de lo femenino como algo negativo frente a lo masculino, que por el contrario sería lo virtuoso.

Apuleyo también ha mostrado cómo se relacionaban los grupos dominantes con los sectores inferiores de la sociedad, y la imagen elaborada es muy diferente de la que ha llegado a la actualidad. La élite económica y política de las ciudades sacaba provecho constantemente de su posición en detrimento de los que estaban bajo ellos. El edil de Hípata, el terrateniente que aspiraba a usurpar más tierras o el soldado son claros ejemplos de cómo estos individuos ejercían su poder de forma totalmente injusta, llegando en dichos casos a la violencia.

La imagen idílica de una élite preocupada por el bienestar de la ciudad y de sus ciudadanos, que realizan donaciones periódicamente, como se atestigua en la abundante epigrafía, contrasta con lo que se refleja en *Las Metamorfosis*. Los dos “antievergetas” representados en la obra ponen de manifiesto que ya a mediados del siglo II se encuentra el inicio de lo que en todo el siglo III y principalmente después en el Dominado va a ser lo común entre la élite urbana: abandonar las responsabilidades cívicas y la carrera política para así eximirse de tener que contribuir con su patrimonio al mantenimiento de las ciudades.

En lo que se refiere a los esclavos, Apuleyo también ofrece una visión distinta. Mientras que la imagen del esclavo en Roma es la de un individuo muy cercano a la familia de su amo que con el tiempo obtiene su libertad, llegando en determinados casos a amasar una considerable fortuna, en *Las Metamorfosis* los esclavos son frecuentemente maltratados. Un claro ejemplo de ello se encuentra en los esclavos del molino de harina, cuya descripción demuestra la miserable y penosa situación en la que muchos debieron de encontrarse.

Pero no solo estos esclavos nos muestran el mal trato que se les podía dar. Si se analiza la obra considerando que la transformación de Lucio en asno es una metáfora de la reducción de un individuo a la esclavitud, se puede apreciar con claridad lo que sería la vida de un esclavo corriente: palizas y castigos constantes o continuas compras y ventas serían algo común. Además, la manumisión es algo que, pese a estar bien recogido en fuentes escritas, no se menciona en *Las Metamorfosis*, por lo que es de suponer que no sería un fenómeno tan frecuente.

Los individuos fuera de la ley son otro grupo social marginal que aparece bien representado en la obra de Apuleyo. En contraste con la imagen que ha llegado hasta

nuestros días del Imperio durante el gobierno de los Antoninos (96-192) (Gómez Pantoja, 2003: 617-638) como una de las etapas de la historia de Roma mayor esplendor, *Las Metamorfosis* refleja la inestabilidad interna existente. Las compañías de bandidos debieron de ser un fenómeno muy extendido por todo el Imperio, aunque siempre a nivel regional (Shaw, 2004: 326-340). Estas bandas serían engrosadas por desertores del ejército, lo que demuestra que la desertión era algo común. Quizás con la desertión se intentaba evitar ser enviado a defender las fronteras o bien a participar en las campañas militares contra el Imperio Parto.

Por su parte, Apuleyo también mostró cómo actuaba la mujer romana. Entre la mujer de la élite y la de los grupos inferiores se puede apreciar que existía una gran diferenciación, aunque similar a la existente en el caso de los hombres. También se puede apreciar que la vida de la mujer no quedaba restringida al ámbito doméstico, sino que podía actuar de un modo similar al del hombre, aunque la política siempre le estuvo vedada.

Una de las interpretaciones que se pueden sacar del conjunto de la historia narrada en *Las Metamorfosis* está íntimamente relacionada con la figura de la mujer. De este modo, la transformación de Lucio viene de la mano de una mujer, Fotis, una esclava con la cual el protagonista mantiene relaciones sexuales. A su vez, el retorno a su forma humana es obra de otra figura femenina, en este caso encarnada en la máxima representación de la mujer para Apuleyo: la diosa Isis. El protagonista se convierte en asno debido a la influencia de una mujer que se deja llevar por sus pasiones carnales, sin ningún tipo de virtud apreciable más que la belleza seductora. Por el contrario, solo la verdadera representación del ideal de la mujer, simbolizado con Isis, que para el autor es el culmen de todas las divinidades femeninas, es la que trae al hombre de su estado animal y le devuelve su conciencia humana. Es decir, la mujer puede hacer que el hombre no sea más que una bestia siempre y cuando ella solo desee dar rienda suelta a sus deseos más básicos, mientras que la mujer (o quizá en un sentido más concreto la esposa) virtuosa y pura es la que hace al hombre un verdadero ser racional.

Como conclusión final, cabe destacar la gran importancia que tiene la obra de Apuleyo para comprender cómo funcionaba la sociedad romana del Alto Imperio, especialmente de los grupos que por su posición social han quedado olvidados por la historia. Sin embargo, desde la perspectiva de Lucio, el autor ha podido reflejar a través de la sátira cómo solía transcurrir la vida diaria de estos grupos, mostrando además ciertos aspectos que las fuentes dan de lado, como la importancia de las creencias mágicas y religiosas, la

influencia del mundo oriental, los abusos de la élite contra el pueblo, la situación de los marginados o el papel de la mujer. Y es que desde la posición marginal y casi invisible que Apuleyo otorga a Lucio como asno, el autor nos ofrece una visión única de los diferentes componentes de la sociedad romana.

6. BIBLIOGRAFÍA.

Alföldy, 2012: Alföldy, Géza (2012), *Nueva Historia social de Roma*, Sevilla, Universidad de Sevilla.

Apuleyo, *Apología. Flórida*, introducción, traducción y notas de Santiago Segura Munguía, Madrid, Gredos, 1980.

Apuleyo, *El asno de oro*, introducción, traducción y notas de Lisardo Rubio Fernández, Madrid, Gredos, 1983.

Blánquez Pérez, 1987: Blánquez Pérez, Carmen, (1987), “Desigualdades sociales y praxisjurídica en Apuleyo”, *Gerión*, nº 5, pp. 119-131.

Bowman, 2007: Bowman, A. K. (ed.) (2007), *The Cambridge Ancient History. Volume XI: The High Empire A.D. 70-192*, Cambridge, Cambridge University Press.

Buigues Oliver, 2014: Buigues Oliver, Gabriel (2014), *La posición jurídica de la mujer en Roma: presupuestos para un estudio de la capacidad negocial de la mujer*, Madrid, Dykinson.

Campos Méndez, 2004: Campos Méndez, Israel (2004), “La aparición de los misterios mitraicos en el marco religioso del Imperio Romano” *Vector plus: miscelánea científico-cultural*, nº 24, pp. 33-44.

Codoñer, 1997: Codoñer, Carmen (ed.) (1997), *Historia de la literatura latina*, Madrid, Cátedra.

Connolly, 1999: Connolly, Peter (1999), *La ciudad antigua. La vida en la Atenas y Roma clásicas*, Madrid, Acento.

Ellul, 1970: Ellul, Jacques (1970), *Historia de las instituciones de la antigüedad: instituciones griegas, romanas, bizantinas y franca*, Madrid, Aguilar.

Étienne, 1995: Étienne, Robert (1995), *La vida cotidiana en Pompeya*, Madrid Temas de Hoy.

Gaisser, 2004: Gaisser, J. H. (2014), "How Apuleius survived: the African connection", en VV. AA., *Apuleius and Africa*, Nueva York, Routledge, pp. 52-65.

Gómez Pantoja, 2003: Gómez Pantoja, Joaquín (coord.) (2003), *Historia Antigua (Grecia y Roma)*, Barcelona, Ariel.

Grünewald, 2004: Grünewald, Thomas, *Bandits in the Roman Empire. Myth and Reality* (Londres, 2004).

Herreros González, C. (2001), "Las meretrices romanas: mujeres libres sin derechos", *Iberia. Revista de la Antigüedad*, nº 4, pp. 111-118.

Hidalgo de la Vega, 1986: Hidalgo de la Vega, María José (1986), *Sociedad e ideología en el Imperio Romano: Apuleyo de Madaura*, Salamanca, Universidad de Salamanca.

Hidalgo de la Vega, M.J. (1980), "La magia y la religión en las obras de Apuleyo", *Zephyrus: Revista de prehistoria y arqueología*, nº 30, pp. 223-230.

Hidalgo de la Vega, M.J. (2007), "Iniciación religiosa e interiorización de la dependencia en las Metamorfosis de Apuleyo de Madaura (libro XI)", *Studia historica. Historia antigua*, nº 25, pp. 373-396.

Kenney, 1982: Kenney, Edward John (ed.) (1982), *The Cambridge History of classical literature II. Latin literature*, Cambridge, Cambridge University Press.

Knapp, 2011: Knapp, Robert C. (2015), *Los olvidados de Roma: prostitutas, forajidos, esclavos, gladiadores y gente corriente*, Barcelona, Ariel.

López Barja de Quiroga, 2007: López Barja de Quiroga, Pedro (2007), «Violencia servil en las Metamorfosis de Apuleyo», *Studia Historica. Historia Antigua*, 25, pp. 305-313.

Medina Quintana, 2014: Medina Quintana, Silvia (2014), *Mujeres y economía en la Hispania romana. Oficios, riqueza y promoción social*, Oviedo, Trabe.

Montero, 1997: Montero, Santiago (1997), *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la Antigüedad*, Madrid, Trotta.

Palacios, 2015: Palacios, Jimena (2015), «Identidad y diversidad: estereotipos y representaciones de género en “Metamorphoses” de Apuleyo», *Actas y comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, vol. 11, nº 1, pp. 32-40.

Pérez Zurita, 2011: Pérez Zurita, Antonio David (2011), *La edilidad y las élites en la Hispania romana: la proyección de una magistratura de Roma a la administración municipal*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.

Rodríguez Neila, 1987: Rodríguez Neila, J. F. (1987), «Administración y Derecho en la Hispania romana», en VV. AA., *Historia General de España y América, II. Constitución y ruina de la Hispania romana*, Madrid, pp. 85 a 112.

Rodríguez Neila, 2003: Rodríguez Neila, Juan Francisco (2003), «Política y políticos municipales romanos: una visión desde las fuentes literarias latinas», en Alonso del Real, C., et al. (ed.), *Vrbs Aeterna. Actas y colaboraciones del coloquio internacional. Roma entre la literatura y la Historia. Homenaje a la profesora Carmen Castillo*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, pp. 101-154.

Rodríguez Neila, 2016: Rodríguez Neila, Juan Francisco (2016), «Los honores y el discurso de agradecimiento de Apuleyo», *Rivista Storica dell' Antichità*, XLVI, pp. 137-176.

Shaw, 2004: Shaw, B. D. (2004), “Bandits in the Roman empire”, en R. Osborne (ed.), *Studies in ancient Greek and Roman society*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 326-374.

Soler, 2009: Soler, Joëlle (2009), “La Déesse Syrienne, *dea peregrina*: la mise en récit de l'altérité religieuse dans les Métamorphoses d'Apulée”, en VV. AA., *Les représentations des dieux des autres*, Palermo, Salvatore Sciascia Editore, pp. 17-29.

Toner, 2012: Toner, Jerry (2012), *Sesenta millones de romanos. La cultura del pueblo en la antigua Roma*, Barcelona, Crítica.

Torres González, Víctor Andrés (2017), «La sexualidad en la Antigua Roma», Melchor Gil, Enrique, y Cabrera Sánchez, Margarita (dir.). *Curso: La vida cotidiana en la Antigüedad y la Edad Media, II*, conferencia impartida en Córdoba.

VV. AA., 1993: VV. AA. (1993), *Historia de las religiones antiguas. Oriente, Grecia y Roma*, Madrid, Cátedra.

Wolff, 2003: Wolff, Catherine (2003), *Les brigands en Orient sous le Haut-Empire romain*, Roma, Escuela Francesa de Roma.